



учреждена своя апостольская нунциатура. С 31 марта 2020 г. апостольским нунцием в С. является титулярный архиеп. Луис Мигель Муньос Кардаба, по совместительству занимающий должность апостольского нунция в Эритрее. Перед Папским престолом С. представлен чрезвычайным и полномочным послом, имеющим постоянную резиденцию в Париже (Франция).

10 февр. 1993 г. Хартум с однодневным визитом посетил папа Иоанн Павел II. Он встретился с политическими и религ. лидерами страны, провел богослужение для местных католиков, к к-рым обратился с гомилией «In every age» (AAS. 1993. Vol. 85. P. 959–964). По случаю визита папы Римского аль-Башир пообещал отменить дискриминационный закон о миссионерских об-вах, но не сделал этого. 17 мая 1992 г. папа Иоанн Павел II беатифицировал и буллой «In iustificationibus» от 1 окт. 2000 г. канонизировал Джузеппину Бахиту (1869–1947), суданскую рабыню, ставшую монахиней (AAS. 2002. Vol. 94. P. 5–8). На пример этой католич. святой, как на образец надежды, исходящей из реальной встречи с Богом, ссылается папа Римский Бенедикт XVI в энциклике «Spe salvi» от 30 нояб. 2007 г. (AAS. 2007. Vol. 12. P. 987–1027). 17 марта 1996 г. папа Иоанн Павел II беатифицировал и буллой «Caritas Christi» от 5 окт. 2003 г. канонизировал миссионера-еп. Д. Комбони (AAS. 2004. Vol. 96. P. 713–715).

Лит.: *Mitterrutznier J. Ch. Dr. Ignaz Knoblecher, apostolischer provicar der katholischen Mission in Central-Africa. Brixen, 1869; Czermiński M. O. Maksymilian Ryłło Towarzystwa Jezusowego, Misyonarz Apostolski. Kraków, 1911–1912. 2 vol.; Grancelli M. Mons. Daniele Comboni e la missione dell’Africa centrale: Memorie biografico-storiche. Verona, 1923; Juchem P. Bischof Franz Geyer: Sein Leben u. sein Werk. Freiburg i. Br., 1939; Kościelkowski St. O. Maksymilian Ryłło T. J., 1802–1848. Bejrut, 1946; Jaklić Fr. Ignacij Knoblehar in njegovih sodelavci. Buenos Aires, 1955; Bano L. Mezzo secolo di storia Sudanese, 1842–1898: Dall’archivio parrocchiale di Khartoum. Bologna, 1976; idem. Lazzaristi a Khartoum // Euntes Docete. R., 1978. Vol. 31. P. 286–312; McEwan D. A Catholic Sudan: Dream, Mission, Reality: A Study of the Roman Catholic Mission to Central Africa and its Protection by the Hapsburg Empire from 1846 to 1900 (1914) as Revealed in the Correspondence of the Imperial and Royal Austro-Hungarian Consulate Khartoum. R., 1987; Kolaska A. Abuna Soliman Ignaz Knoblecher (1819–1858): Als Pionier der Mission in Sudan. W., 1991; Tadina I. Ignazio Knoblehar (1819–1858): Grande pioniere della civiltà cristiana e insigne apostolo dei Neri. R., 1991; Karol A. Jezuita romantyczny: O. Maksymilian Ryłło. Kraków, 1992; González Fernández F. Da-*

niel Comboni en el corazón de la Misión Africana. Madrid, 1993; Poole S. Notable Vincentians: Luigi Montuori: The First Vincentian in Khartoum // Vincentian Heritage J. Chicago, 1995. Vol. 16. N 1. P. 85–95; Romanato G. Daniele Comboni, 1831–1881: L’Africa degli esploratori e dei missionary. Mil., 1998; Sundkler B., Steed Ch. Sudan // *Idem*. A History of the Church in Africa. Camb., 2000. P. 136–150; Zanolini I. Storia meravigliosa: S. Giuseppina Bakhita. Vat., 2000; Pronzato A. La sua Africa: Daniele Comboni. Mil., 2003; Сикапу А. Блж. Даниэле Комбони // Он же. Портреты святых. Милан; М., 2006. Т. 5/6. С. 155–185; Cisternino M. Passion for Africa: Missionary and Imperial Papers on the Evangelisation of Uganda and Sudan, 1848–1923. Kampala, 2007; Stella G. Daniele Comboni: Il vescovo africano. Venezia, 2009; Werner R., Anderson W., Wheeler A. C. Day of Devastation, Day of Contentment: The History of the Sudanese Church across 2000 Years. Nairobi, 2010<sup>2</sup>; Olmi V. Bakhita. P., 2017; Danieluk R. Maksymilian Ryłło S. J. (1802–1848) and the Beginnings of the New Catholic Mission in Africa in XIX<sup>th</sup> Cent. // *Annales Missiologicae Posnanienses*. Poznań, 2018. Т. 23. P. 7–21; Roulet H. Joséphine Bakhita: De l’esclavage à la sainteté. P., 2019; Rózański J. Maksymilian Ryłło S. J. u początków drugiej ewangelizacji Sudanu // *Bilad as-Sudan: Między przeszłością a teraźniejszością*. Pelplin, 2020. P. 161–181.

А. Г. Крысов

### СУДЕЙ ИЗРАИЛЕВЫХ КНИГА

[евр. *šōpēt* — судьи; греч. Κριταί], 7-я книга ВЗ. В евр. Свящ. Писании (Танахе) это 2-я книга разд. Невиим («Пророки»), в христ. традиции входит в раздел *исторических книг*. В евр. религ. традиции автором С. И. к. считается прор. Самуил (Бава Батра. 14б). События книги разворачиваются в период между завоеваниями *Иисуса Навина* и установлением монархии в Израиле (в т. н. эпоху судей).

**Название.** Книга была названа в честь своих главных героев — харизматических лидеров в домонархическом Израиле. Евр. слово *šōpēt* («судья», ед. ч. *šōpēt*) образовано от корня *špt*, значение к-рого TDOT определяет как «править, руководить, управлять» и «судить, вершить правосудие»; *šōpēt*, соответственно, имеет значения «правитель, вождь», «судья». Общепринятый перевод евр. *šōpēt* словом «судья» в С. И. к. восходит к греч. переводу (греч. κριτής значит «судья», но не имеет значений «вождь, правитель»). Этот перевод не вполне корректно передает их функцию. Что касается т. н. великих судей, они были скорее военными предводителями, вождями, нежели судьями в собственном смысле слова. Исключением может считаться пророчица *Девора*: в Суд 4. 5 говорится, что «приходили к ней сыны Израилевы на суд»; однако, возможно,

израильяне приходили к ней не как к судье, а как к пророчице (*Soggin*. 1981. P. 1). Какой была деятельность т. н. малых судей, неизвестно.

**Рукописи и переводы. Масоретский текст** (МТ). Наиболее совр. критическое издание еврейского текста С. И. к. — издание Н. Фернандеса Маркоса в сер. ВНQ (*Fernández Marcos*. 2011). Принято считать, что МТ книги (за исключением Суд 5, песни Деворы) достаточно хорошо передает древнейшее состояние текста (в целом лучше, чем в случае др. исторических книг ВЗ). Расхождения между дошедшими до нас свидетелями евр. текста невелико (см. аппарат ВНQ).

Вульгата (лат. перевод блж. Иеронима), Пешитта (сир. перевод) и араб. Таргум предполагают наличие евр. протографа, соответствующего МТ или близкого к нему.

**Септуагинта.** Текстологическая история греч. перевода С. И. к. гораздо сложнее: греч. рукописи демонстрируют гораздо большее разнообразие. До сих пор нет единого критического издания *Септуагинты* С. И. к.; издание А. Ральфса (малое гёттингенское) публикует сразу 2 варианта греч. текста: LXX<sup>A</sup> (эклетиный текст, в основе к-рого лежит Александрийский кодекс) в верхней части страницы и LXX<sup>B</sup> (Ватиканский кодекс) — в нижней. Решение Ральфса опубликовать сразу 2 текста было обусловлено значительными различиями между 2 кодексами и, вероятно, отражало т. зр. многих его современников (напр., *Lagarde*. 1891–1892; *Kahle*. 1959) о том, что 2 текста восходят к 2 разным переводам. Однако сегодня более распространено мнение, что LXX<sup>A</sup> и LXX<sup>B</sup> восходят к некоему единому старому греч. переводу и разные рукописи отражают разные редакции и ревизии этого перевода (напр.: *Pretzl*. 1926; *Soisalon-Soininen*. 1951; *Schreiner*. 1957). Классификацию греческих рукописей на типы А и В предложил О. Прецль; рукописи 1-го типа он также подразделял на АI, АII, АIII. И. Сойсалон-Сойнинен продемонстрировал, что рукописи всех типов, особенно типа А, были подвержены влиянию Гекзаплы (см. в статьях *Септуагинта*, *Ориген*). Ж. Д. Бартелеми указал, что тексты группы В относятся к «ревизии кайге» (*Barthelemy*. 1963). Считается, что тексты АII («лукианова» редакция варианта А) могут быть





наиболее хорошим свидетельством для реконструкции старого греч. перевода, особенно при их сопоставлении со старолат. переводом.

**Свитки Мёртвого моря.** Среди свитков Мёртвого м. (см. в ст. *Рукописи Мёртвого моря*) сохранилось 3 фрагмента С. И. к.: 3 были обнаружены в *Кумране* (1QJudg, 4QJudg<sup>a</sup>, 4QJudg<sup>b</sup>), происхождение одного неизвестно (XJudges).

1QJudg состоит из 40 сильно поврежденных фрагментов, из к-рых 31 можно идентифицировать. Эти фрагменты содержат отрывки стихов Суд 1. 12–13; 3. 8; 5. 15–16; 6. 15–16, 20–22, 25–26, 39–40?; 9. 1–6, 28–35, 38, 40–44, 48–49; 10. 7–9; 11. 19–22, 24–27, 36–37; 12. 15; 13. 1; 17. 3–4; и 21. 7–8. Фернандес Маркос (*Fernández Marcos*. 2003) классифицирует текст 1QJudg как протомасоретский; согласно др. т. зр., он типологически не близок ни одному из сохранившихся древних текстов С. И. к. (*Lange, Tov*. 2016. P. 281).

Единственный сохранившийся фрагмент рукописи 4QJudg<sup>a</sup> содержит Суд 6. 1–13, однако стихи 7–10 в нем пропущены. Эти стихи (Суд 6. 7–10) включают обороты, характерные для девтерономической редакции С. И. к., т. е. относятся к достаточно позднему слою книги; некоторыми исследователями они рассматриваются как более поздняя вставка. В соответствии с этим возникла гипотеза, согласно которой 4QJudg<sup>a</sup> может быть свидетельством раннего, более короткого варианта книги (*Trebolle Barrera*. 1989). Эта т. зр., однако, неоднократно критиковалась (напр.: *Hess*. 1997; *Fernández Marcos*. 2003); по мнению этих исследователей, стихи, вероятно, были просто пропущены — случайно или преднамеренно; в любом случае фрагмент 4QJudg<sup>a</sup> слишком краток, чтобы делать столь далеко идущие выводы.

4QJudg<sup>b</sup> состоит из 3 фрагментов, содержащих отрывки стихов Суд 19. 5–7 и 21. 12–25. Фернандес Маркос (*Fernández Marcos*. 2003) классифицирует 4QJudg<sup>b</sup> как протомасоретский текст, однако такая классификация оспаривается (подробнее см.: *Lange, Tov*. 2016. P. 282).

XJudges состоит из 7 фрагментов, содержащих отрывки стихов Суд 1. 10–13, 3. 23–24 и 4. 5–9. Текст предлагается с осторожностью классифицировать как протомасоретский (*Lange, Tov*. 2016. P. 282–283).

**Судьи малые и великие.** В библеистике нередко встречается деление библейских судей на «великих» (или «больших») и «малых» — возможно, по аналогии с большими и малыми пророками. В рамках ряда гипотез, в т. ч. М. Нота и В. Рихтера (*Noth*. 1991; *Richter*. 1963; *Idem*. 1964), нарративы о великих и малых судьях восходят к 2 разным источникам.

Великим судьям в С. И. к. посвящены достаточно длинные нарративы; они — герои-освободители Израиля, на к-рых сходил Дух Божий. Героями таких рассказов являются *Гофониил* (в евр. тексте Отниэл) (Суд 3. 7–11), Аод (Эхуд) (3. 12–30), Девора и *Варак* (Барак) (4–5), *Геддеон* (Гидеон) (6. 11–8. 32), *Иеффай* (Йифтах) (10. 6–12. 7), *Самсон* (Шимшон) (13–16).

Малых судей библейский текст лишь упоминает, не приводя подробного рассказа об их деятельности. К малым судьям обычно относят Фолу (Толу) (Суд 10. 1–2), Иаира (Яира) (10. 3–5), Есевона (Ивцана) (12. 8–10), Елона (Элона) (12. 11–12), Авдона (12. 13–15). Как правило, библейский текст называет имя, место рождения и/или принадлежность к колену, длительность «правления» и место захоронения малого судьи; иногда добавляются сведения о его потомстве. Обращает на себя внимание необычайное формальное сходство (в т. ч. нехарактерные для С. И. к. числовые подсчеты) кратких заметок об Иаире, Есевоне и Авдоне.

Часто к малым судьям причисляют также Самегара (Шамгара) (Суд 3. 31). Однако в отличие от типичного описания малого судьи в кратком стихе, посвященном Самегару, содержится, как в нарративах о великих судьях, описание его военных подвигов.

Всего судей, великих и малых (не считая Девору как женщину, задача которой заключается в том, чтобы вдохновить на бой героя — Варака), в С. И. к. насчитывается 12. Вряд ли это случайно: для девтерономической истории (см. в ст. *Исторические книги*) очень важно, что Израиль — это совокупность 12 племен и нельзя не обратить внимание на стремление составителя С. И. к. к тому, чтобы в его рассказах были представлены так или иначе все области Израиля. Упомянуто происхождение нек-рых судей из колена *Вениамина* (Аод), *Неффалима* (Варак), *Манас-*

*ши* (Геддеон), *Иссахара* (Фола), *Завулона* (Елон) и *Дана* (Самсон). Генеалогия Гофониила связывает его с территорией *Иуды*. Иеффай и Иаир связаны с *Галаадом* (Заиорданьем). Возможно, число 12 должно намекать на «всеизраильский» охват нарратива С. И. к., однако однозначного соответствия 12 ее героев 12 племенам Израиля все же нет.

**Формирование книги.** Согласно гипотезе Нота об истории становления библейского текста (*Noth*. 1991), Второзаконие и 1-й цикл библейских исторических книг (Книги Иисуса Навина, Судей, 1–4 Царств) были написаны в период вавилонского пленения одним автором-девтеронимистом на материале более ранних источников. По мнению Нота, работа девтеронимиста («девтеронимическая история» — см. в ст. *Исторические книги*) представляла собой единое непрерывное повествование; разделение его на отдельные книги произошло позже. Девтеронимиста Нот считает именно автором, а не редактором, поскольку тот не просто объединил древние предания в единый блок, но организовал их в последовательный и связный рассказ об истории Израиля — от того момента, когда израильтяне подошли к рубежам земли обетованной, до изгнания. Кроме того, он добавил выводы, поместил дополнительный материал и вставки, соответствующие его идеологии, а также тексты, к-рые обрамляют истории героев и придают им тематическое единство. Вклад девтеронимиста в древнейший пласт истории, от завоевания до установления монархии, Нот считает особенно значительным: девтеронимист фактически создал «эпоху судей», объединив древние разрозненные традиции в единый нарратив. По мнению Нота, материал, используемый девтеронимистом для конструирования повествования о судьях, по большей части происходил из 2 традиций: во-первых, это серия рассказов о племенных героях и их победах над чужеземными врагами (так появились рассказы о т. н. великих судьях), во-вторых, список «судей» с краткими описаниями их мест рождения и захоронения, длительности «правления» и дополнительными подробностями их жизни (так появились рассказы о т. н. малых судьях). Объединению 2 традиций, по мнению Нота, способствовало упоминание





Иеффая как в рассказах о героях, так и в списке судей; это же позволило применить термин «судья» и к племенным героям.

Цель написания девтерономической истории состояла не в том, чтобы составить исторический труд, отражающий объективные факты; автор-девтеронимист стремился создать нарратив, к-рый богословски объяснял причины страшных трагедий, постигших израильский народ, — падения Северного царства (722 г. до Р. Х.) и Вавилонского пленения (586 г. до Р. Х.). По его мнению, эти беды были вызваны тем, что Израиль не соблюдал законы Господа, сформулированные в кн. Второзаконие. В фокусе внимания девтеронимиста — отношения избранного народа с Богом и то, как Бог действовал в израильской истории.

Гипотеза Нота не утратила своего значения и по сей день, однако последующими авторами были предложены ее существенные модификации. Примером может служить картина возникновения книги Судей, предложенная Рихтером.

Рихтер (*Richter*. 1963; *Idem*. 1964) утверждает, что истории о племенных героях ко времени работы девтеронимиста уже существовали как сборник с включенным в него обрамляющим материалом. Он постулирует существование 3 до-девтеронимических редакций этого сборника. Согласно Рихтеру, в основе С. И. к. лежит «Книга Спасителей» («*Retterbuch*»), к-рая состояла из эпизодов об Аоде, Иаили и Гедеоне; окончание «Книги Спасителей», по его мнению, содержится в Суд 9. 56. «Книга Спасителей» была дополнена более поздним редактором — он добавил материалы, превращающие войны, к-рые вели спасители, в «войны Господа»; этот слой редакции можно увидеть в Суд 3. 13, 27–29; 4. 4а, 6–9, 11, 17b; 6. 2b – 5, 11b – 17, 25–27а, 31b, 32–34; 7. 1, 9–11а, 22–25; 8. 3–4, 10–13, 22–23, 29, 31; 9. 1–7, 16а, 19b – 21, 23–24, 41–45, 56–57. За этим слоем последовали еще 2 редакции: 1-й редактор добавил материал, служащий обрамлением историй Аода, Деворы/Варака и Гедеона; его целью было показать, что причиной постоянных притеснений израильтян др. народами было божественное возмездие. К этому слою редакции относятся Суд 3. 12, 14, 15а, 30; 4. 1а, 2–3а, 23–24; 5. 31; 6. 1, 2а; 8. 28; и, возможно, 9. 16b – 19а, 22, 55.

Второй редактор добавил рассказ о Гофонииле в Суд 3. 7–11а. Лишь после этого девтеронимист объединил истории о спасителях с историями о малых судьях, распространил употребление термина «судья» на всех персонажей книги, добавил рассказы об Иеффее и Самсоне, а также составил введения (Суд 2. 7, 10–12, 14–16, 18–19; 4. 1b; 10. 6–16).

На гипотезе Нота так или иначе основываются большинство остальных авторов, рассматривающих процесс становления девтеронимической истории и, в частности, С. И. к. (напр.: *Cross*. 1973; *Nelson*. 1981; *Smend*. 1971; *Veijola*. 1977; *Dietrich*. 1972). Предметом дискуссий в основном являются количество редакций, их датировка и богословское содержание девтеронимической истории. См. обзор в: *Wong*. 2006. Р. 1–10; см. также ст. *Исторические книги*.

**Структура и содержание.** Общепринято деление С. И. к. на 3 раздела. Книга начинается с введения, в к-ром завершается история завоевания и заселения Ханаана (Суд 1. 1 – 2. 5). Во 2-й, основной части С. И. к., описываются подвиги судей (Суд 2. 6 – 16. 31). Третья часть представляет собой «приложение», серию дополнительных историй: о святилище Михи и левите (Суд 17–18), а также об изнасиловании и убийстве наложницы левита (гл. 19) и последовавшей за этим междоусобной войне (Суд 20–21) (*Soggin*. 1981. Р. 4–5).

**Введение.** Начало С. И. к. отсылает к повествованию Книги Иисуса Навина; рассказчик помещает описываемые события «по смерти Иисуса Навина». Во введении к С. И. к., как и в Книге Иисуса Навина, рассказывается о завоевании израильтянами Ханаанской земли; повествование строится так, что завоевания С. И. к. воспринимаются как продолжение завоеваний Иисуса Навина, однако 2 нарратива сильно контрастируют: в Книге Иисуса Навина 12 колен Израиля действовали сообща под командованием общего лидера, тогда как в С. И. к. каждое племя действует в собственных интересах. Введение к С. И. к. (Суд 1. 1 – 2. 5) повествует о захвате неск. городов, а также содержит список поселений: израильтяне ими не овладели, но обложили их данью. Картина завоевания, предложенная в С. И.

к., в целом считается более реалистичной, чем в Книге Иисуса Навина (*Collins*. 2014. Р. 211–212). Некоторые фрагменты введения дублируют отдельные пассажи Книги Иисуса Навина (ср.: Суд 1. 10–15 и Нав 15. 13–19).

**Основная часть.** Одна из характерных особенностей основной части (Суд 2. 6 – 16. 31) — каждый большой эпизод истории С. И. к. вставляется в своего рода рамку, общую для всех эпизодов: к нему добавляются пролог и эпилог. Пролог, собственно эпизод и эпилог образуют своего рода цикл: Израиль грешит, поклоняясь чужим богам, за что Господь гневается и отдает его в руки чужеземных правителей; осознав свои грехи, израильтяне раскаиваются и обращаются к Господу, прося избавления (пролог). Бог посылает избавителя-судью, к-рый спасает свой народ от угнетателей (сам эпизод). За этим следует спокойный период, продолжающийся до смерти судьи (эпилог). Однако через некоторое время после смерти судьи народ забывает свои обеты и вновь начинает служить идолам (пролог к следующему эпизоду); цикл повторяется. Эта схема, по к-рой выстроены истории о судьях, приводится самим автором в предисловии к основному повествованию (Суд 2. 6 – 3. 6).

Не только С. И. к., но и вся девтеронимическая история построена в соответствии с представлением об израильской истории как о таком цикле: Божия милость — отступничество — Божие наказание — покаяние народа — спасение. Девтеронимическая история оканчивается изгнанием, т. е. наказанием за отступничество, но это еще не конец: израильтяне могут покаяться и спастись.

Чтобы эта схема засвидетельствовала свою эффективность, автор девтеронимической истории должен показать, что в прошлом такие циклы уже не раз повторялись; поэтому внутри большого цикла девтеронимической истории вставлены маленькие циклы-прообразы и главным собранием таких парадигматических историй-циклов является именно Книга Судей. Т. о., собирая в единую книгу предания о домонархическом Израиле, девтеронимист решает 2 задачи. Во-первых, он заполняет промежуток между эпохой Моисея — Иисуса Навина и царским





временем, переходя от эпохи скорее мифа к эпохе скорее истории, — и так создает «эпоху судей». Во-вторых, он представляет эту эпоху как собрание наглядных примеров цикличности истории Израиля.

1. Гофониил (Суд 3. 7–11). Это 1-й судья, упомянутый в основной части С. И. к. Он сын Кеназа, младшего брата Халева. Согласно др. преданию (Суд 1. 11–13), он участвовал в завоевании и захватил город Давир (Девир) (Кириаф-Сефер), за что Халев, один из военачальников Израйля, отдал ему в жены свою дочь Ахсу. Согласно библейскому тексту, Гофониил был сыном младшего брата Халева (Суд 3. 9). Гофониил избавил израильтян от Хусарсафема, царя Месопотамского, под властью к-рого они находились 8 лет. После победы Гофониила мир в земле Израйля продолжался 40 лет.

2. Аод (Суд 3. 12–30). Сын Геры из колена Вениаминова, Аод избавил Израиль от Еглона, царя Моава. Аод хитростью проник в покои Еглона, где без свидетелей убил его (Суд 3. 16–25), а затем повел войско на Моав и одержал победу (Суд 3. 27–29). После этого 80 лет Израиль пребывал в мире.

3. Самегар (Суд 3. 31). Упоминается также в песни Деворы (Суд 5. 6). Самегар прямо не называется судьей; ему посвящен лишь один стих, из к-рого мы узнаем, что Самегар, сын Анафов, перебил 600 филистимлян воловьим рожном. Использование необычного оружия против филистимлян сближает его с Самсоном, убившим тысячу филистимлян ослиной челюстью (Суд 15. 15). Хотя библейский текст явно указывает на то, что Самегар сменил Аода на посту судьи, о смерти Аода сообщается лишь в Суд 4. 1, перед историей о Деворе и Вараке.

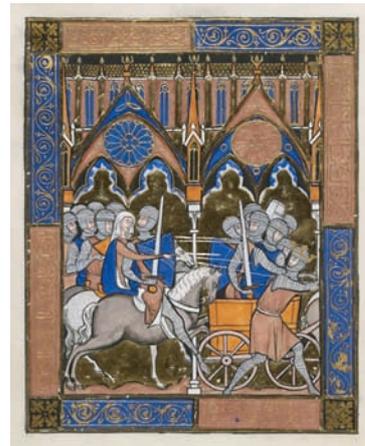
4. Варак и Девора (Суд 4–5). После того, как израильтяне в очередной раз отошли от Господа, Он предал их в руки ханаанского царя Иавина, чья столица была в Асоре. Девора, жена Лапидофа, была пророчицей; согласно Суд 4. 4–5, израильтяне приходили к ней за указаниями. Девора призвала к себе Варака, сына Авиноама из колена Неффалимова, и отправила его на сражение с военачальником Иавина, Сисарой, в Кишонскую долину, наказав взять с собой 10 тыс. воинов из колена Неффалима и Завулону. Варак изъявил готовность лишь при условии, что

Девора пойдет с ним (Суд 4. 8). Пророчица согласилась сопровождать его, но предупредила, что поход не принесет ему славы и Сисара будет предан в руки женщины. Сисара, узнав, что Варак собрал войско, вышел навстречу. После благословения Деворы Варак с войском спустился в долину с горы *Фавор* и сокрушил армию ханаанеев; Сисаре, однако, удалось бежать. Он добрался до шатра Иаили, жены Хевера Кенеянина, который был в союзе с царем Асора. Иаиль впустила гостя и спрятала его, накрыв ковром; когда Сисара уснул, она вонзила колышек от шатра ему в висок и убила на месте (Суд 4. 21). Так сбылось пророчество Деворы о том, что Сисара погибнет от рук женщины. Израильтяне же продолжали теснить Иавина и в конце концов убили его.

Этот рассказ дублирует эпизод из Книги Иисуса Навина (гл. 11), где рассказывается о победе Иисуса Навина над Иавином, царем Асора. Оба рассказа говорят о том, что Хацор (Асор) был главным городом Ханаана (Нав 11. 10; Суд 4. 2). Роль Хацора в эпоху поздней бронзы и его гибель в XIII в. до Р. Х. подтверждаются археологическими исследованиями.

Глава 5, т. н. песнь Деворы, в поэтической форме повторяет рассказ о победе израильтян над ханаанеями и гибели Сисары. Большинство совр. исследователей считают песнь Деворы одним из наиболее архаичных библейских текстов. Датировка песни является предметом дискуссий, однако чаще всего ее датируют ок. XII в. до Р. Х. (Soggin. 1981. P. 80). Несмотря на то, что главы 4 и 5 повествуют об одних и тех же событиях, в их содержании есть значительные различия. В гл. 5 не упоминается царь Иавин; в гл. 4 фигурируют только колена Завулону и Неффалима, а в гл. 5 упоминаются также племена Рувима, Иссахара, Вениамина, Дана, Асира и Ефрема. Местоположение битвы в главах также различно: песнь Деворы помещает ее севернее; тем не менее в обеих главах места битвы располагаются неподалеку от р. Кишон (ныне Кишон). В гл. 5 есть 2 эпизода, отсутствующие в гл. 4: призыв *ангела Господня* проклясть г. Мероз «за то, что не пришли на помощь Господу, на помощь Господу с храбрыми» (Суд 5. 23), и сцена, в которой мать Сисары ждет сына, еще не зная, что тот погиб (Суд 5. 28–30).

5. Гедеон (Суд 6–8). Гедеон был сыном Иоаса из рода Авиезера. Когда израильтяне, попав под иго мадианитян, вновь стали молить Господа о спасении, Гедеону явился ангел



*Девора посылает Варака на бой с ханаанеями. Миниатюра из Псалтири. 1270–1274 гг. (Paris. lat. 10525. Fol. 47v)*

гел и призвал его стать избавителем Израйля. Гедеон засомневался в словах ангела: «...как спасу я Израйля? вот, и племя мое в [колоне] Манассином самое бедное, и я в доме отца моего младший» (Суд 6. 15). Гедеон попросил Господа о чудесном знамении, чтобы убедиться в Его словах. Получив знамение (Суд 6. 17–21) и удостоверившись, что с ним действительно говорил Бог, Гедеон возвел Ему жертвенник. Той же ночью Гедеон по поручению Бога разрушил жертвенник Ваала, принадлежавший его отцу. Увидев наутро разрушенную святыню, жители селения вознамерились убить Гедеона, но за него заступился отец: «...если он [Ваал] бог, то пусть сам вступится за себя, потому что он разрушил его жертвенник» (Суд 6. 31). После этого события Гедеону дали имя Иероваал, значение к-рого библейский текст объясняет как «пусть Ваал сам судится с ним» (Суд 6. 32).

Когда мадианитяне, амаликитяне и вост. племена собрались вместе и образовали лагерь в Изреельской долине, Гедеона «объял Дух Господень» и он начал собирать военный отряд. С ним отправился весь род Авиезера, а также колена Манассии, Асира, Завулону и Неффалима. По просьбе сомневающегося перед битвой Гедеона Господь явил ему еще одно чудесное знамение (Суд 6. 36–40). Для того чтобы не было сомнений





в том, что именно Господь спас Израиль, Он повелел Гедеону сократить количество воинов; после нескольких «испытаний» их осталось всего 300 чел. Затем Господь благословил судью перейти в наступление; вечно сомневающемуся Гедеону Он предложил сходить во вражеский лагерь на разведку и послушать, что там говорят. Гедеон подслушал рассказ одного человека о своем сне, иносказательно предрекающем победу израильтян (Суд 7. 13–15). Убедившись в предстоящем успехе, Гедеон вернулся в лагерь, собрал войско и благодаря продуманной тактике обратил врагов в бегство. Ефремляне по зову Гедеона преградили убегающим мадианитянам путь и убили 2 мадианских князей.

Гедеон и его воины меж тем продолжали погоню. Проходя через г. Сокхоф, они обратились к местным жителям с просьбой о хлебе, но те ответили отказом. То же повторилось и в Пенуэле. Гедеон поклялся отомстить жителям городов после окончательной победы над мадианитянами. Так и произошло: Гедеон нагнал врага и захватил 2 мадианских царей, а на обратном пути, вновь проходя через Сокхоф и Пенуэл, исполнил свое обещание, жестоко убив множество людей.

После триумфального возвращения Гедеон отказался от предложения израильтян стать их правителем: «...ни я не буду владеть вами, ни мой сын не будет владеть вами; Господь да владеет вами» (Суд 8. 23). Однако он попросил всех израильтян дать ему по одной золотой серьге из их военной добычи. Из золота Гедеон сделал эфод и поместил его в своем городе, Офре. О каком именно культовом предмете идет речь в данном случае, непонятно, но девтерономист осуждает культовые практики, связанные с этим эфодом: «...стали все Израильтяне блудно ходить туда за ним, и был он сетью Гедеону и всему дому его» (Суд 8. 27). Тем не менее еще 40 лет, вплоть до смерти Гедеона, Израиль пребывал в мире. Из Суд 8. 29–32 мы узнаем, что у Гедеона родились 70 сыновей, умер он в глубокой старости и был похоронен в Офре, в гробнице своего отца Иоаса.

*Авимелех* (Суд 9) не именуется «судьей» и не фигурирует как «спаситель Израиля»; его история представляет собой дополнение к рассказу о Гедеоне. Авимелех был сыном

Гедеона и его наложницы, жившей в Сихеме (Суд 8. 31). Он вознамерился захватить власть в Сихеме; заручившись поддержкой местных жителей, Авимелех получил 70 шекелей серебра из храма Баал-Берита и нанял отряд «праздных и своевольных людей». Придя с отрядом в Орфу, в дом отца, Авимелех убил всех братьев, кроме одного: спрятаться удалось лишь младшему из них — Иофаму. Жители Сихема избрали Авимелеха царем. Узнав об этом, Иофам рассказал горожанам Сихема притчу (Суд 9. 8–20), обличающую Авимелеха (а заодно и сам принцип царской власти). Он предрек грядущие распри между Авимелехом и жителями Сихема и скорое падение нового правителя. Авимелех царствовал 3 года; жители Сихема действительно вскоре отвернулись от него. Когда в город пришел Гаал, сын Еведа, они поддержали его в намерении сместить Авимелеха. Однако Зевул, начальник города, узнал о смуте и тайно отправил Авимелеху вестников. Тот устроил засаду и разбил войско горожан под предводительством Гаала, разрушил



*Иеффай отправляет послов к аммонитянам.*

*Миниатюра из Октавеха. Ок. 1150 г.*

*(Vat. gr. 746. pt. 2. Fol. 486v)*

фаем пошли старейшины Галаада, когда на Израиль напали аммонитяне. Они уговорили Иеф-

фая вернуться и вести израильтян на войну, поклявшись, что в случае победы он станет правителем. Когда Иеффай пришел в военный лагерь в Мицпу, он отправил посла к царю аммонитян с вопросом: «...что тебе до меня, что ты пришел ко мне воевать на земле моей?» (Суд 11. 12). Царь аммонитян отвечал, что хочет вернуть свои земли «от Арнона до Иавока и Иордана», к-рые израильтяне захватили, когда шли из Египта. В ответ Иеффай возразил, что эти земли отдал израильтянам Господь, а значит, они принадлежат им по праву: «Не владеешь ли ты тем, что дал тебе Хамос, бог твой? И мы владеем всем тем, что дал нам в последние Господь Бог наш» (Суд 11. 24).

6, 7. Фола и Иаир (Суд 10. 1–5), малые судьи. Фола был сыном Фуи,

сына Додо, из колена Иссахара. Жил в Шамире на горе Ефремовой, судил Израиль 23 года и был погребен в Шамире. Иаир происходил из Галаада, судил Израиль 22 года и был погребен в Камоне. Имел 30 сыновей, владевших 30 селениями в Галааде, к-рые «до сего дня» зовутся селениями Иаира.

8. Иеффай (Суд 10. 6–12. 7). Израиль вновь начал поклоняться чужим богам, и Господь отдал его в руки филистимлян и аммонитян. Осознав свои грехи, израильтяне покались и повернулись к Господу. Тем временем аммонитяне начали подготовку к войне и поставили лагерь в Галааде. Израильтяне также собрали войско близ Мицпы (Массифе), однако у них не было военачальника; жители Галаада пообещали поставить правителем Галаада того, кто поведет войско против аммонитян.

Иеффай, могучий воин из Галаада, был сыном блудницы и человека по имени Галаад. Поскольку Иеффай не был законным сыном Галаада, у к-рого были др. сыновья от жены, он был изгнан братьями. Иеффай бежал в страну Тов,

где, собрав отряд «праздных людей», совершал набеги. Именно за Иеф-





На Иеффая сошел Дух Господень, и он двинулся на аммонитян. Перед началом битвы Иеффай принес обет Господу, что в случае победы принесет в жертву того, кто первый выйдет к нему навстречу из его дома. Разгромив войско аммонитян, Иеффай вернулся домой; первой навстречу вышла его единственная дочь. Убитый горем Иеффай рассказал ей о своем обете; она смирилась со своей участью, но попросила Иеффая отсрочить жертвоприношение на 2 месяца: «...я пойду, взойду на горы и оплачу девство мое с подругами моими» (Суд 11. 37). Библейский автор добавляет, что с тех пор у израильтян появился обычай: каждый год девушки на 4 дня уходили оплакивать дочь Иеффая.

Меж тем израильтяне из колена Ефремова стали угрожать Иеффаю за то, что он не позвал их на войну с аммонитянами. Началась междоусобица, в результате к-рой погибли 42 тыс. ефремлян. Согласно Суд 12. 7, Иеффай судил Израиль 6 лет и был похоронен в Галааде.

9, 10, 11. Есевон, Елон и Авдон (Суд 12. 8–15), малые судьи. Есевон происходил из Вифлеема, где и был похоронен. Судил Израиль 7 лет, имел 30 сыновей и 30 дочерей. Елон из колена Завулонова судил 10 лет и был похоронен в Аиалоне. Авдон, сын Гиллела, Пирафонянин, судил 8 лет, имел 40 сыновей и 30 внуков. Был похоронен на родине в Пирафоне, в земле Ефрема.

12. Самсон (Суд 13–16). В отличие от большинства великих судей Самсон не был военным предводителем, предпочитая сражаться с врагами в одиночку; более того, все его «подвиги» против филистимлян были мотивированы личной мстостью, а не заботой об Израиле. В С. И. к. также нет ни малейшего упоминания о том, что он исполнял к.-л. общественных обязанности, к-рые могут лежать на вожде. Согласно Суд 16. 31, он был похоронен между Цорою и Естаолом, в родовой гробнице. Самсон был судьей Израиль 20 лет (Суд 15. 20; 16. 31). Видимо, эти хронологические примечания — попытка вписать нестандартный для судьи образ Самсона в стандартную схему. Широко распространены теории о возможной мифологической природе повествований о Самсоне. Образ самого Самсона нередко связывают с архитетическим образом богатыря и сравнивают его с Герак-

лом и Гильгамешем. Дж. Коллинз (Collins. 2014. P. 220–223) называет историю Самсона популярной народной сказкой о легендарном силаче.

**«Приложение»: переселение колена Данова на Север (Суд 17–18) и война с вениаминянами (Суд 19–21).** Главы 17–21 представляют собой приложение, состоящее из 2 дополнительных историй, в к-рых уже не фигурируют судьи. Эти истории, достаточно разные по сюжету, объединены, однако, неск. общими чертами: в обеих фигурируют левиты, проживающие в горах Ефрема, в обеих историях они странствуют или участвуют в переселении, в обеих историях представители др. колен Израиля осуществляют какое-то насилие по отношению к их семье или святилищу.

Характерная черта этих глав — в слегка измененном виде повторяющаяся формула: «В те дни не было царя у Израиля...» (Суд 17. 6; 18. 1; 19. 1; 21. 25), к-рая задает повествованию промонархический тон (резко контрастирующий с антимонархическим тоном притчи Иоафама (Суд 9. 7–15)). Видимо, эта формула принадлежит редактору, к-рый т. о. подготавливает читателя девтеронимической истории к следующей эпохе в истории Израиля — эпохе монархии.

Глава 17 повествует о человеке по имени Миха, жившем в горах Ефрема. Миха занимает жрецом в свое домашнее святилище юношу из Вифлеема, левита. Из гл. 18 мы узнаем, что в тот период народ из колена Дана, которому в отличие от проч. племен не досталось надела, искал, где поселиться. Проходя через дом Михи, даниты забрали из его святилища священные предметы, среди к-рых был серебряный истукан, и переманили к себе левита. После этого даниты захватили Лахиш и поселились в нем, переименовав город в Дан. Серебряный истукан Михи стоял в Дана «все то время, что храм Бога был в Шило» (Суд 18. 31).

В главах 19–21 рассказывается о межплеменной войне между коленом Вениамина и остальными коленами Израиля. Повествование начинается с рассказа о некоем левите с гор Ефрема и его наложнице из Вифлеема Иудейского. Наложница поссорилась с левитом и вернулась в дом отца; через нек-рое время левит отправился за ней в Вифлеем.

Уже на обратном пути левит с наложницей решили остановиться на ночлег в Гиве, в земле Вениаминовой. Единственным человеком во всем городе, к-рый пригласил их к себе в дом, оказался старик, земляк левита. Когда жители Гивы узнали о путниках, они обступили дом, начали ломиться в дверь и требовать от хозяина вывести левита к ним: «...выведи человека, вошедшего в дом твой, мы познаем его» (Суд 19. 22). Старик вышел к толпе, окружившей дом, и стал уговаривать людей не трогать его гостя: «...вот у меня дочь девица, и у него наложница, выведу я их, смирите их и делайте с ними, что вам угодно; а с человеком сим не делайте этого безумия» (Суд 19. 24). Близкая параллель к этому рассказу — Быт 19. 1–9, широко известный нарратив о гостях Лота и жителях Содомы. Не только сюжет, структура и общая тема (нарушение законов гостеприимства), но и лексика и фразеология рассказов из Быт 19 и Суд 19 очень близки; они будто написаны по одному шаблону. Большинство исследователей согласны в том, что нарратив из кн. Бытие первичен, а история из Суд 19 была написана по его модели (подробнее о сравнении 2 нарративов см.: Brettler. 2002. P. 85–89; Klein. 1989. P. 165–174). Две истории, однако, оканчиваются по-разному: гости Лота, божественные посланники, ослепляют толпу, спасают Лота, а затем уничтожают весь город; левиту же пришлось отдать горожанам свою наложницу. Те «ругались над нею всю ночь до утра» и лишь на заре отпустили. Наутро левит нашел ее на пороге дома мертвой. Он взял тело наложницы и отправился домой; дома разрубил его на 12 частей и разослал во все пределы Израиля, дабы вызвать у израильтян праведный гнев.

Племена Израиля собрались в Мицпе и решили идти войной на Гиву, чтобы отомстить жителям города за их злодеяние. Они отправили к вениамитянам послов с требованием выдать им жителей Гивы, виновных в изнасиловании и смерти наложницы. Вместо этого вениамитяне собрали войска в Гиве, чтобы воевать с израильтянами. Перед битвой израильтяне молились Богу, прося указать им того, кто поведет войско; Бог указал на Иуду (ср.: Суд 1. 2). Война длилась 3 дня; первые 2 дня израильтяне терпели поражение, одна-





ко на третий им удалось одержать верх: они разбили войско Вениамина, перебили жителей Гивы и уничтожили все селения племени Вениамина. В живых остались 600 из 26 тыс. воинов Вениамина; они бежали в пустыню, приблизившись к скале Риммон.

После победы израильтяне вновь собрались в Мицпе и поклялись не отдавать своих дочерей в жены вениамитянам. Межплеменная война и гибель большей части колена Вениамина стали трагедией для израильтян: «Господи, Боже Израилев! для чего случилось это в Израиле, что не стало теперь у Израиля одного колена?» (Суд 21. 3). Однако они решились на еще одну небольшую гражданскую войну — против жителей Иависа Галаадского, к-рые не участвовали в битве с Вениамином и не пришли на общее собрание в Мицпе. Израильтяне уничтожили всех горожан, кроме 400 девушек, к-рых предложили в качестве жен выжившим воинам-вениамитянам. С вениамитянами же был заключен мир, и им удалось вернуться домой. Однако галаадских жен не хватило на всех; израильские старейшины, озабоченные тем, чтобы «не исчезло колено от Израиля», направили вениамитян в Силом, где каждый год бывал праздник Господень и девушки водили хороводы: «...и смотрите, когда выйдут девицы Силомские плясать в хороводах, тогда выйдите из виноградников и схватите себе каждый жену из девиц Силомских и идите в землю Вениаминову» (Суд 21. 21). Взяв себе жен, вениамитяне вернулись в свои наделы и отстроили селения. Оканчивается Книга Судей повторением формулы: «В те дни не было царя у Израиля; каждый делал то, что ему казалось справедливым» (Суд 21. 25).

**С. И. к. как исторический источник.** На протяжении большей части XX в. ученые в основном воспринимали С. И. к. как несколько приукрашенный, но в целом достоверный рассказ о том, что происходило между периодом завоеваний и установлением монархии в Израиле; повествования С. И. к. активно использовались для реконструкции реальной истории древнего Израиля, постулировалось существование «эпохи судей» как исторического периода (напр.: *Bright*. 1981. P. 177–181). Даже Нот, хотя и считал, что связный исторический нарратив об эпохе судей

был создан автором книги, все равно был склонен доверять историчности отдельных рассказов об отдельных «судьях».

Однако в последние десятилетия XX в. происходит переоценка С. И. к. как исторического источника. Уже Р. де Во скептически относился к достоверности мн. нарративов книги (*Vaux*. 1978. P. 751–763). Похожей т. зр. придерживались Дж. М. Миллер и Дж. Х. Хейз (*Miller, Hayes*. 1986. P. 871, Н. П. Лемхе (*Lemche*. 1985. P. 383). Сегодня большинством историков признается, что С. И. к. едва ли может рассцениваться как надежный исторический источник в связи со сложной текстологической и редакционной историей книги, поздней датировкой текста и неверифицируемостью описанных там событий. По мнению Коллинза, ценность С. И. к. состоит прежде всего в том, что она описывает тот общий исторический фон, на котором возникает монархия в Израиле (*Collins*. 2014. P. 2013).

**Хронология С. И. к.** В рамках внутрибиблейской хронологии «эпоха судей» может быть датирована последними веками 2 тыс. до Р. Х. (напр., Дж. Брайт (*Bright*. 1981) датирует ее 1200–1050 гг. до Р. Х.). Однако с учетом вышесказанного восстановить подробную хронологию «периода судей» на основе библейского материала не представляется возможным; даже если принять историчность персонажей и событий, описанных в книге, нельзя быть уверенным в том, что один судья не был современником другого: так, Девора и Варак вполне могли быть современниками Самсона. Точно так же все малые судьи вполне могли быть современниками, исполняющими свои обязанности в разных регионах.

Впрочем, выражение «эпоха судей» укоренилось в научной традиции и подчас используется (как синоним выражения «ранний железный век») даже авторами, к-рые не стали бы настаивать на буквальной историчности библейского нарратива.

**Судьи в других книгах Библии.** Действие Книги Руфи разворачивается в «эпоху судей»: она начинается словами «в те дни, когда управляли судьи» (Руфь 1. 1). Должность судей упоминается также в начале 1-й Книги Царств: судьями были свящ. Илий (1 Цар 4. 18) и прор. Самуил

(1 Цар 7. 15); когда Самуил составил, он поставил судьями над Израилем 2 своих сыновей, Иоила и Авию. Однако они «уклонились в корысть и брали подарки, и судили превратно» (1 Цар 8. 3). Это вызвало недовольство народа, и старейшины потребовали у Самуила поставить над ними царя. Так в Израиле установилась монархия и был помазан первый царь — Саул. «Эпоха судей» подошла к концу.

Судьи и остальные персонажи С. И. к. редко упоминаются в др. библейских книгах.

В 1 Цар 12. 11 (в речи Самуила) встречаются имена Иероваала (Гедеона), Варака и Иеффая; в 2 Цар 11. 21 говорится о гибели Авимелеха. В генеалогических списках 1 Пар кратко упоминается Гофонил, сын Кеназа (4. 13). Упоминания о селениях Иаира (ср.: Суд 10. 4) содержатся в Числ 32. 41; Втор 3. 14; Нав 13. 30; 3 Цар 4. 13; 1 Пар 2. 22–23. Антигерои С. И. к. фигурируют в 1 Цар 12. 9 (Сисара), Пс 82. 10 (Сисара и Иавин), Пс 82. 12 (Орив и Зив, мадиамские вожди, и Зевей и Салман, мадиамские цари, против к-рых воевал Гедеон). Сир 46. 13 благословляет память судей, «которых сердце не заблуждалось и которые не отвращались от Господа». В Евр 11. 32 Гедеон, Варак, Самсон и Иеффай упоминаются среди ветхозаветных персонажей, показавших пример подлинной веры.

Лит.: *Lagarde P. A., de. Septuaginta-Studien*. Gött., 1891–1892. 2 Tl.; *Pretzl O. Septuaginta Probleme im Buch der Richter // Biblica*. R., 1926. Vol. 7. N 3. P. 233–269; N 4. P. 353–383; *Soisalon-Soininen I. Die Textformen der Septuaginta-Übersetzung des Richterbuches*. Helsinki, 1951; *Schreiner J. Septuaginta-Massora des Buches der Richter*. R., 1957; *Kahle P. E. The Cairo Geniza*. Oxf., 1959; *Noth M. The History of Israel*. N. Y., 1960; *idem. The Deuteronomistic History*. Sheffield, 1991; *Barthelemy D. Les Devanciers d'Aquila*. Leiden, 1963; *Richter W. Traditions-geschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch*. Bonn, 1963; *idem. Die Bearbeitungen des «Retterbuches» in der deuteronomischen Epoche*. Bonn, 1964; *Sمند R. Das Gesetz und die Völker: Ein Beitrag zur deuteronomistischen Redaktionsgeschichte // Probleme biblischer Theologie: G. v. Rad zum 70. Geburtstag / Hrsg. H. W. Wolff*. Münch., 1971. S. 494–509; *Dietrich W. Prophetie und Geschichte: Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum deuteronomistischen Geschichtswerk*. Gött., 1972; *Cross F. M. The Themes of the Book of Kings and the Structure of the Deuteronomistic History // Idem. Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel*. Camb., 1973. P. 274–289; *Wellhausen J. Prolegomena to the History of Ancient Israel*. Gloucester (Mass.), 1973; *Vejjola T. Das Königtum in der Beurteilung der deuteronomistischen Historiographie: Ein redaktionsgeschichtliche*





Untersuchung. Helsinki, 1977; *Vaux R., de.* The Early History of Israel. Phil., 1978; *Bright J.* A History of Israel. Phil., 1981<sup>3</sup>; *Nelson R. D.* The Double Redaction of the Deuteronomistic History. Sheffield, 1981; *Soggin J. A.* Judges. Phil., 1981; *Lemche N. P.* Early Israel: Anthropological and Historical Studies on the Israelite Society before the Monarchy. Leiden, 1985; *Miller J. M., Hayes J. H.* A History of Ancient Israel and Judah. Phil., 1986; *Klein L. R.* The Triumph of the Irony in the Book of Judges. Sheffield, 1989; *Trebolle Barrera J.* Textual Variants in 4QJudg and the Textual and Editorial History of the Book of Judges // *RevQ.* 1989. Vol. 14. N 2. P. 229–245; *Boling R. G.* Judges, Book of // *ABD.* 1992. Vol. 3. P. 1107–1117; *O'Connell R. H.* The Rhetoric of the Book of Judges. Leiden, 1996; *Hess R.* The Dead Sea Scrolls and Higher Criticism of the Hebrew Bible: The Case of 4QJudg<sup>a</sup> // *The Scrolls and the Scriptures: Qumran Fifty Years After* / Ed. S. E. Porter, C. A. Evans. Sheffield, 1997. P. 122–128; *Brettler Z. B.* The Book of Judges. L.; N. Y., 2002; *Fernández Marcos N.* The Hebrew and Greek Texts of Judges // *Earliest Text of the Hebrew Bible* / Ed. A. Schenker. Atlanta, 2003. P. 1–16; *idem.* Judges. Stuttg., 2011; *Neihr H.* *שופטים* // *TDOT.* 2006. Vol. 15. P. 411–431; *Wong G. T. K.* Compositional Strategy of the Book of Judges. Leiden etc., 2006; *Ulrich E.* The Biblical Qumran Scrolls. Leiden etc., 2010. P. 254–258; *Collins J. J.* *Introductory to the Hebrew Bible.* Minneapolis. 2014<sup>2</sup>; *Lange A., Tov E., ed.* *Textual History of the Bible.* Leiden etc., 2016. Vol. 1B.

А. А. Луппова

**С. И. к. в раннехристианской экзегезе.** На пристальное внимание раннехрист. авторов к С. И. к. повлияло перечисление 4 героев этой книги — судий Гедеона, Варака, Самсона и Иеффая в Послании к Евреям, где они прославляются вместе с др. праведниками и пророками ВЗ как свидетели веры (Евр 11. 32 сл.). Наиболее ранние обращения буквально-нравственного содержания к тексту этой книги носят двоякий характер. Поскольку С. И. к. содержит большое количество примеров повествований о преступлениях евр. народа, эти эпизоды широко использовались раннехрист. авторами в качестве примеров непослушания иудеев и опасности идолослужения (напр.: Суд 2. 12–16, 19–21 — *Tertull.* *Adv. gnost.* 3; Суд 2. 12 — *Const. Ar.* V 2. 12). В то же время отмечались положительные деяния и подвиги судей как святых праведников — напр., набожность и благочестие Гедеона, Маноя, Варака, Деворы и Самсона вспоминаются в благодарственном молитвенном обращении к Богу среди др. праведников ВЗ (*Const. Ar.* VII 2. 37). Но в целом, учитывая не всегда понятное для христ. этики буквальное толкование представленных в С. И. к. образцов поведения героев евр. народа, на первый план у экзегетов древней Церкви выходит символическая интерпре-

тация происшедших с израильскими судьями событий. Так, напр., представленная в С. И. к. историческая ситуация, когда «каждый делал то, что ему казалось справедливым» (Суд 21. 25), напоминает разногласия и распри между членами Церкви, когда каждый начинает отступать от учения Господа Иисуса Христа (*Basil. Magn. De jud.* 2).

Первый пример систематической типологической интерпретации текста С. И. к. принадлежит Оригену — автору цикла проповедей, 9 из которых, охватывающие отдельные эпизоды Суд 2–7, сохранились в лат. переводе Руфина Аквилейского (CPG, N 1421; *Orig. In Iudic.*). Самое пространное по содержанию истолкование С. И. к. встречается у блж. Августина в его соч. «Вопросы на Семикнижие» (CPL, N 270), где в 55 вопросах, охватывающих Суд 1–15, он выделяет и пытается преодолеть различные трудности, возникающие при чтении текста книги преимущественно филологического содержания (*Aug. Quaest. in Jud.* // *CCSL.* Vol. 33. P. 335–377). Др. его сочинение, «Семь книг высказываний на Семикнижие» (CPL, N 269), содержит список сложных для интерпретации фраз и выражений, при этом сопоставляются неск. лат. рукописей (*Aug. Locut. in Hept. VII* // *CCSL.* Vol. 33. P. 459–465).

В V в. Феодорит, еп. Кирский, посвящает тексту С. И. к. 28 вопросов преимущественно буквально-исторического толкования в рамках своего труда «Вопросы на Восьмикнижие» (CPG, N 6200; см.: *Theodoret. Quaest. in Iud.*). Также в VII в. аллегорической интерпретации С. И. к., основанной на традиции, восходящей к Оригену, посвящает 9 глав свт. Исидор, еп. Севильский, в рамках своего пространного труда «Вопросы по Ветхому Завету» (CPL, N 1195; *Isid. Hisp. Quaest. in Librum Iudicum* // *PL.* 83. Col. 379–392).

Во фрагментах сохранились отрывки из толкований Ипполита Римского (CPG, N 1880. 7), Феодора, еп. Мопсуестийского (CPG, 3831), Прокопия Газского (CPG, N 7430), Виктора, еп. Антиохийского (CPG, N 6529; см. также в ст. *Катень*, разд. «Восьмикнижие и Книги Царств»).

**Истолкование отдельных эпизодов.** I. Суд 1–2. Обращенное к отцу своего мужа прошение Ахсы об источниках воды (Суд 1. 15) служит назидательной аллегорией того, с ка-

кой глубокой скорбью нам следует испрашивать у Бога благодать слез, чтобы оплакивать прежние грехи. Просьба Ахсы о «верхних источниках» символизирует плач о нашем желании попасть в Царство Божие, а о «нижних» — рыдания из-за страха перед адом (*Greg. Magn. Dial.* III 34. 6).

Упоминание о том, что колено Ефремово не изгнало хананеев из своей среды (Суд 1. 29), символически указывает на то, что как бы мы ни возрастали на пути добродетелей, в нас всегда остается что-то «от мрака греховного» — мелкие пороки и несовершенство, которые смиренно научают нас, что своими силами, без Божией помощи, мы не в состоянии одолеть и малого (*Greg. Magn. Moral.* IV 24. 2; *Ioan. Cassian. Collat.* 13. 14).

Долина Бохим, истолкованная как «долина плача» (в Вульгате: *vallis lacrimarum* — Суд 2. 5) по причине покаянного плача народа, символизирует наш мир, где христиане совершают свое странствие на пути к спасению, сопровождаемое слезами раскаяния (*Hieron. In Ps.* 83. 94).

Служение сынов Израилевых Ваалу (Суд 2. 11) символически описывает христиан, к-рые, согрешая, становятся пленниками закона греховного (Рим 7. 23) и попадают в «руки рабителей» (Суд 2. 14), т. е. отделяются от Тела Христова и оказываются во власти сатанинских мучений (ср.: 1 Кор 5. 5 — *Orig. In Iudic.* 2. 3–5).

II. Суд 3. Судья Гофониил, избивший народ от притеснений месопотамского царя Хусарсафема, символизирует архангела, спасающего верующих от нападений господствующего в воздухе князя враждебных сил (ср.: Еф 2. 2 — *Orig. In Iudic.* 3. 3).

В LXX и Вульгате судья Аод изображен как человек, одинаково владеющий обеими руками (*ἄμφωτεροδέξιον* — Суд 3. 15 по LXX). На этом основании прп. Иоанн Кассиан Римлянин полагал, что поскольку наш «внутренний человек» состоит из 2 сторон, то на примере Аода нам показана возможность обретения духовной силы, если при этом символизируемые левой рукой пороки и несовершенства окажутся под властью правой руки, т. е. добродетельной жизни (*Ioan. Cassian. Collat.* 6. 10). Согласно блж. Иерониму, эта особенность Аода прообразовательно указывает на евангельский признак праведного человека, к-рый

